

Divine Goodness and Human Suffering: A Comparative Study of Philosophical Approaches of Ayatollah Mesbah Yazdi and Plantinga to the Problem of Evil

Shahabuddin Vahidi¹ Mahboobeh Ariaeifar²✉

¹. Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran. vahidi@meybod.ac.ir

². Corresponding author Islamic Philosophy and Wisdom, Meybod University. mahboobariyaii@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received: 2025 July 14
Revised: 2026 January 7
Accepted: 2026 January 19
Published :

Keywords:
The evils
Free will defense
Allameh Mesbah yazdi
Plantinga

ABSTRACT

This research employs an analytical-comparative approach to examine and compare the perspectives of Allameh Mesbah and Alvin Plantinga on the problem of evil, focusing on its logical dimension. The main issue of this study is to explain the possibility of synergy and the complementarity of Plantinga's views on "free will" with Mesbah's interpretation of "divine wisdom" and the concept of "evil." Plantinga emphasizes free will, considering evil as a result of human free choices, and underscores moral responsibility in this regard. In contrast, Allameh Mesbah views evil as an integral part of the system of existence and a means for the realization of human goodness and perfection. This research demonstrates that, despite their apparent differences, the views of these two thinkers overlap at key points and complement each other; both philosophers emphasize the central role of human beings in confronting evil, and both seek to elucidate the compatibility of the existence of evil with the attributes of God. Ultimately, this article argues that a comprehensive understanding of the problem of evil necessitates simultaneous consideration of the individual and ethical dimensions of evil (according to Plantinga) and its role in the system of existence and the process of human perfection (according to Mesbah's perspective). This integrative approach helps to resolve apparent conflicts and contributes to a deeper understanding of the meaning of life, suffering, and human moral responsibilities.

Cite this article: Last Name, Initial., Last Name, Initial., & Last Name, Initial. (2024). Title of paper in lower case letters (except for initial letter of first word, initial of first word after a colon, and proper nouns). *Academic Librarianship and Information Research*, 58 (X), 1-20. <http://doi.org/00000000000000000000>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press

DOI: <http://doi.org/0000000000000000000000>

خیر الهی و رنج انسانی: بررسی تطبیقی رویکردهای فلسفی

آیت الله مصباح یزدی و پلانتینگا به مسئله شر

نویسنده¹: شهاب الدین وحیدی، و نویسنده²: محبوبه آریائی فر

vahidi@meybod.ac.ir

¹. گروه فلسفه و کلام، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران.

mahboobariyai@gmail.com

². دانشجوی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه میبد.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: 1404/4/23

تاریخ بازنگری: 1404/10/17

تاریخ پذیرش: 1404/10/29

تاریخ انتشار:

کلیدواژه‌ها:

شروع

دفاعیه مبتنی بر اختیار

علامه مصباح یزدی

پلانتینگا.

این پژوهش با رویکردی تحلیلی-تطبیقی، به بررسی و مقایسه دیدگاه‌های علامه مصباح و پلانتینگا پیرامون مسئله شر، با تمرکز بر بُعد منطقی آن می‌پردازد. مسئله اصلی پژوهش حاضر، تبیین امکان هم‌افزایی و تکمیل دیدگاه پلانتینگا در خصوص "آزادی اراده" با برداشت مصباح از "حکمت الهی" و مفهوم "شر" است. پلانتینگا با تأکید بر آزادی اراده، شر را معلول انتخاب‌های آزادانه انسان دانسته و بر مسئولیت اخلاقی وی در قبال آن تأکید می‌کند. در مقابل، علامه مصباح شر را جزء لاینفک نظام هستی و زمینه‌ساز تحقق خیر و کمال انسان تلقی می‌کند. این پژوهش نشان می‌دهد به رغم تفاوت‌های ظاهری، دیدگاه‌های این دو متفکر در نقاط کلیدی همپوشانی دارند و مکمل یکدیگرند؛ هر دو فیلسوف بر نقش محوری انسان در مواجهه با شر تأکید می‌ورزند، همچنین، هر دو در پی تبیین سازگاری وجود شر با صفات خداوند هستند. در نهایت، این مقاله تبیین می‌کند که درک جامع مسئله شر، مستلزم توجه همزمان به جنبه‌های فردی و اخلاقی شر (مطابق نظر پلانتینگا) و نقش آن در نظام هستی و فرآیند کمال انسان (مطابق دیدگاه مصباح) است. این رویکرد تلفیقی به حل تعارض‌های ظاهری کمک کرده و به درک عمیق‌تر معنای زندگی، رنج و مسئولیت‌های اخلاقی انسان یاری می‌رساند.

استناد: نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام؛ و نام خانوادگی، نام (1403). عنوان مقاله. تحقیقات کتابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاهی،

58 (1)، 20-1.



<http://doi.org/00000000000000000000000000000000>

© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

1-مقدمه

مسئله‌ی شر، به عنوان یک چالش بنیادین در تفکر دینی، از دیرباز ذهن اندیشمندان و متفکران را به خود مشغول داشته است. وقوع رخداد‌های ناگواری همچون زلزله، سیل، بلایای آسمانی، بیماری‌های صعب‌العلاج، تعدی و ستم ستمگران، کشتارهای جمعی، انحطاط اخلاقی و سایر مصائب طبیعی و انسانی، ناگزیر هر فردی را به پذیرش واقعیت وجود شرور در عالم هستی و می‌دارد. در این میان، متفکران الهی همواره کوشیده‌اند تا با ارائه پاسخ‌هایی مستدل و منطقی، این معضل بزرگ را تبیین نموده و از بروز هرگونه خلل در باورهای دینی جلوگیری نمایند. در مقابل، برخی از ملحدان با استناد به مسئله‌ی شر، در صدد وارد نمودن اشکال بر باورهای دینی برآمده، وجود شرور در عالم را به عنوان حجتی قاطع علیه وجود خداوند متعال مطرح می‌سازند. این گروه مدعی‌اند که میان اعتقاد به خدایی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق و وجود شر در عالم، تناقضی آشکار وجود دارد و نمی‌توان به طور همزمان به هر دوی آن‌ها معتقد بود. برخی دیگر نیز وجود شر در جهان را دست‌کم انتقادی جدی بر اعتقادات دینی تلقی کرده و استدلال می‌کنند که اگر خدایی عالم، قادر و خیرخواه مطلق در عالم وجود دارد، چگونه می‌توان توجیهی برای پدیدار شدن شرور در عالم هستی ارائه نمود؟ (مکی^۱، 1370، ص 3-5).

فیلسوفان خدا باور و متکلمان از همان آغاز، با تکیه بر مبانی عقلانی، فلسفی و وحیانی خود، در تلاش بوده‌اند تا توجیهی مناسب برای مسئله‌ی شر ارائه دهند؛ در این زمینه، دو فیلسوف معاصر، آلون پلانتینگا و علامه مصباح یزدی هر یک از زاویه‌ای خاص به تحلیل مسئله شر پرداخته‌اند. پلانتینگا، از نظریه‌پردازان برجسته در این حوزه، بطور ویژه به دنبال حل مسئله شر از طریق ردّ هرگونه تعارض بین آزادی انسان و وجود شر در جهان است. او استدلال می‌کند که شر نتیجه انتخاب‌های آزادانه افراد است و خداوند می‌تواند به انسان‌ها اختیار بدهد بدون آنکه

³ j.l.mackie

خود را از وجود شرّ معاف کند. از سوی دیگر علامه مصباح یزدی، با رویکردی کلامی - فلسفی، بر این باور است که وجود شر به نوعی از حکمت الهی ناشی می‌شود که باید در بررسی آن به تفکر عمیق و معنوی نگریست. از نظر او، شر نه تنها به معنای بدی نیست، بلکه می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای تحقق خیر و پیشرفت انسان در مسیر کمال به شمار رود. وی با اشاره به نقش و کارکرد شر در نظام هستی بر لزوم نگاه جامع و کلی به جهان و روابط موجودات تأکید می‌کند. تحلیل و پژوهش، پیرامون این دو دیدگاه کمک می‌کند تا ابعاد مختلف مسئله شر را درک کنیم و به نتایج ملموس‌تری در جهت فهم این چالش بنیادین دست یابیم. این مقاله، با تکیه بر برهان منطقی شرّ مکی، دفاعیه مبتنی بر اختیار پلانتینگا و آراء فلسفی علامه مصباح یزدی در خصوص مسئله شرّ، به بررسی و تحلیل نظریات مذکور می‌پردازد. تجزیه و تحلیل مقایسه‌ای بین اندیشه‌های پلانتینگا و علامه مصباح به ما امکان می‌دهد تا درک عمیق‌تری از این نظریات پیدا کنیم و این سؤال را مطرح کنیم که آیا می‌توان دو نظریه مختلف را در یک چارچوب واحد، درک و ادغام کرد؟. به عبارت دیگر، آیا دیدگاه پلانتینگا^۲ در خصوص آزادی اراده با برداشت مصباح یزدی از حکمت و مفهوم شر به گونه‌ای مشترک می‌توانند مکمل یکدیگر باشند؟

2- تبیین مفهوم شرّ

2-1 شر در لغت

شرّ در لغت، در معنای نقیض خیر استعمال شده است (جوهری، 1376، ج 2، ص 695). عده ای نیز شرّ را مساوق با سوء، معنا کرده اند (ابن منظور، 1426، ج 2، ص 2007). شرّ نزد اهل لغت به چیزی گفته می‌شود که رغبت و تمایلی برای انتخاب و اختیار آن وجود ندارد به این دلیل که در آن شیء، ضرر و سوء اثر و فساد وجود دارد (مصطفوی، 1368، ج 6، ص 35).

2-2 شر در اصطلاح

در بیان اصطلاحی شرّ، برخی از فیلسوفان، شرّ را مساوق عدم دانسته اند. بر این اساس می‌توان واژه "شر" را به عنوان جایگزینی برای "عدم" به کاربرد. زیرا طبق این دیدگاه، شر و عدم از حیث معنایی هم ارز بوده و هرآنچه که به عنوان شر شناخته می‌شود عدم نیز بر آن صدق

⁴ Alvin Plantinga

می کند (سبزواری، 1348، ص 43). در نگاه برخی دیگر از فیلسوفان، شر عبارت است از فقدان ذات برای چیزی که شأن وجود دارد یا عدم کمال ذات درکسی که شأنیت آن کمال را دارد (فارابی، 1408ق، ص 49؛ طوسی، 1375، ج 3، ص 320-321). «ما چیزی را خیر یا شر می نامیم که برای حفظ وجود ما مفید یا مضر باشد یعنی ما چیزی را خیر یا شر می نامیم که به قدرت ما می افزاید یا از آن می کاهد، آن را تقویت یا از آن جلوگیری می کند...» (اسپینوزا 1364، ص 208). از نظر اسپینوزا خیر از آن جهت خیر است چون ما اشتیاق داریم و شر از آن جهت که ما اشتیاق نداریم شر است. بنابر این می توان گفت چیزی را خیر یا شر می نامیم که به قدرت ما می افزاید یا از آن می کاهد به این معنا که خیر چون برای حفظ وجود ما مفید است و به آن اشتیاق داریم خیر است و چون برای حفظ وجود ما مضر است، اشتیاق نداریم پس شر است. اما اعتقاد پلانتینگا بر خلاف این دیدگاه است. او وجودی بودن شرور را امری بدیهی می انگارد، چه اشتیاق داشته باشیم و چه اشتیاق نداشته باشیم. وی معتقد است که حتی وجود بعضی از خیرها، بدون شر ناممکن است و به طور کلی محال است که خیر مورد نظر بدون تحقق آن شرور محقق شود (پلانتینگا، 1384، ص 192-193). از دیدگاه علامه مصباح، ملاک شر بودن هر پدیده، آن است که به عذاب اخروی و جهنم منتهی شود. هر درد و رنجی که عاقبت آن بهشت باشد، شر محسوب نمی شود. به تعبیر دیگر، نعمتی که بهشت را در پی نداشته باشد، ناچیز و کم ارزش است و هر رنجی که جهنم را در پی نداشته باشد، عین عافیت و سلامتی است (مصباح یزدی، 1378، ص 459).

از آنجائی که تعریف خاص از شر، غالباً با پیش فرض هایی همراه است که دامنهی بحث را محدود می کنند، در این نوشتار، مفهوم شرّ فارغ از هرگونه تعریف محدود و اختصاصی، به معنای عامّ آن به کار می رود؛ معنایی که بطور نسبی پذیرفته شده و مصداق های آن عموماً مورد اجماع می باشد. به طور خلاصه، شرّ در این متن، هر آنچه عموماً مورد اکراه و عدم رغبت قرار می گیرد، تلقی می شود. در مقابل، خیر آن چیزی است که مورد میل و رغبت همگانی است. بسیاری از تعاریف فلسفی خیر و شر نیز این برداشت عامیانه را بازتاب می دهند؛ از جمله می توان به تعریف ابن سینا اشاره نمود که «خیر را چیزی که هر موجودی بدان اشتیاق و علاقه دارد، یعنی وجود یا کمال وجود و شرّ را امر عدمی، فاقد ذات، و عبارت از فقدان جوهر یا کمال جوهر می داند» (ابن سینا، 1380ق، ص 355). ملاصدرا نیز در تعریفی مشابه «خیر را آنچه هر موجودی

بدان میل دارد و از طریق آن به کمال بالقوه خود می‌رسد توصیف می‌کند و در خصوص شرّ، به عدم ذاتیت آن اشاره می‌نماید» (ملاصدرا، 1386، ص 58).³

3- رویکردهای نظری نسبت به مسئله شر

مسئله شرور در عالم، از دیرباز به عنوان یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث فلسفی و کلامی مطرح بوده است. این مسئله، از سوی ملحدان و منتقدان، در قالب‌های گوناگون و با اهداف متفاوت، به عنوان دلیلی بر ناسازگاری با وجود خداوند مطرح شده است. با این حال، در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان دو رویکرد نظری را در بررسی مسئله شرور شناسایی نمود:

1-3 مسئله منطقی شرّ

محور اصلی این مسئله، طرح ادعائی مبنی بر ناسازگاری منطقی، میان پاره‌ای از گزاره‌های الهیاتی و پدیده شرّ است. طراحان مسئله منطقی شرّ، بطور خاص، مدعی وجود تناقض بنیادین بین باور به وجود خدایی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض با وجود شرور در عالم هستند. در رویکرد مبتنی بر "شر منطقی"، تمام تلاش‌ها بر اثبات ناسازگاری و تعارض ذاتی میان گزاره‌های دینی و واقعیت عینی وجود شرور در گستره ی عالم، معطوف است.

³ «الخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء و يتم به وجوده ... و قد يقال ايضا خير لما كان نافعا و مفيدا لكمالات الأشياء». ابن سينا می‌گوید: «خير در کلیت خود چیزی است که هر موجودی آن را می‌طلبد و وجودش به وسیله‌ی آن کامل می‌گردد... و گاه واژه‌ی خیر برای چیزی به کار می‌رود که سودمند و مفید برای رسیدن به کمال موجودات باشد» (کتاب النجاة، ص 554). بر این اساس خیر مقدم بر طلب است: یک چیز مورد طلب واقع می‌شود (مطلوب می‌شود) از آن جهت که خیر است؛ یعنی صفت «خیر بودن» علت و مبنای «مطلوب بودن» است؛ اگر چیزی صرفاً به این دلیل که مطلوب است مورد طلب قرار گیرد، آن مطلوب بودن صرف، بدون اینکه مسبوق به یک مفهوم خیر یا کمال باشد، پوچ و بی‌معنا خواهد بود. به بیان دیگر، موجودات به سمت چیزی میل می‌کنند که آن چیز بالقوه کمال یا خیر آنهاست. اگر آن شیء خیر نباشد، هیچ موجودی به طور ذاتی و عقلانی آن را طلب نمی‌کند. این همان چیزی است که در حکمت متعالیه به آن «سعادَت» یا «تَهِائَةُ الغایة» می‌گویند.

2-3 مسئله شواهد شرّ (مسئله فلسفی شرّ)

مسئله دوم، با عنوان "مسئله شواهد شرّ" شناخته می شود. این مسئله، از منظر برخی اندیشمندان، بر این باور استوار است که وجود شرّ، به منزله شاهی قاطع بر نفی وجود خداوند متعال عمل می کند. به بیان دیگر، در اینجا بحث بر سر ناسازگاری مدعیات دینی نیست بلکه بر سر ناپذیرفتنی بودن آنهاست؛ یعنی در اینجا برهان منطقی اقامه نمی شود بلکه پرسش این است که آیا اعتقادات دینی می توانند برای وجود شر در عالم تبیینی خردپسند فراهم آورند (پترسون، 1376، ص 184).

تمایز این دو رویکرد از آن جهت اهمیت دارد که مسئله منطقی شر بر این ادعا استوار است که وجود خداوند (به عنوان موجودی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق) با وجود شر در جهان، به لحاظ منطقی ناسازگار است. به عبارت دیگر، مدافعان این دیدگاه معتقدند که وجود شر، فی نفسه، برهانی قاطع بر عدم وجود خداوند است. در مقابل، مسئله فلسفی شر، با پذیرش پیشینی وجود خداوند، به دنبال یافتن توجیهی عقلانی برای وجود شر در جهان است. در این راستا، این مقاله با تمرکز بر "مسئله منطقی شر"، به ارزیابی انتقادی پاسخ آلون پلانتینگا به استدلال جان مکی و در نهایت مقایسه دیدگاه پلانتینگا با علامه مصباح یزدی در این باره می پردازد. پلانتینگا با ارائه دفاعیه اراده آزاد، سعی دارد نشان بدهد که وجود اراده آزاد در انسان ها، حتی اگر منجر به انتخاب های شرورانه شود، می تواند با وجود خداوند سازگار باشد و بدین ترتیب، ناسازگاری منطقی ادعایی را منتفی سازد.

4- آلون پلانتینگا و مسئله شر

پیش از بررسی دیدگاه پلانتینگا در باب مسئله شر، برای تبیین موضوع به بیان مقدمه ای پرداخته می شود:

جی.ال. مکی (۱۹۸۱-۱۹۱۷)، فیلسوف خداناباور و واضع اصطلاح "شر منطقی"، به ناسازگاری ادعاهای دینی با وجود شرور در جهان اصرار می ورزد. وی در مقاله ای تحت عنوان "شر و قدرت مطلق"، این ناسازگاری را نه تنها فاقد پشتوانه عقلانی، بلکه اساساً غیرعقلانی می داند؛ به این معنی که برخی از ارکان این نظریه کلامی با یکدیگر تعارض دارند، به گونه ای که پذیرش

کلیت آن مستلزم کنار گذاشتن عقلانیت است. او می نویسد: « تحلیل مسئله شرّ علاوه بر آنکه نشان می دهد باورهای دینی فاقد تکیه گاهی عقلانی اند، آشکار می سازد که آن ها مسلماً غیرعقلانی اند؛ به این معنا که بعضی از اجزای این نظریه عمده کلامی با اجزای دیگرش ناسازگاری دارند و ناسازگاری اجزا نیز چنان نیست که متألّه بتواند به آن ها همچون یک کلّ معتقد باشد، مگر اینکه از عقل، فاصله بیشتری بگیرد» (مکی، 1370: 4 ص 3-5).

مکی برای اثبات این ناسازگاری، مدعای خویش را بر چند پیش فرض استوار می سازد :

الف) خداوند، قادر مطلق، عالم مطلق، و خیرخواه محض است.

ب) شر وجود دارد.

مکی با پذیرفتن ادعای متکلمان مبنی بر قدرت و علم مطلق خداوند و خیرخواهی محض او، سؤال می کند: اگر چنین خدایی وجود داشته باشد، آیا می توان وجود شر را پذیرفت؟ وی بر این باور است که وجود همزمان خدایی خیرخواه و شرور فراوان، متناقض است و از آنجا که وجود شرّ امری بدیهی است، نتیجه می گیرد که خدایی با ویژگی های مذکور، وجود ندارد. به عبارت دیگر، به نظر مکی میان گزاره های "الف" و "ب" نمی توان مصالحه کرد، زیرا وجود خدایی با چنین صفات عالی، با وجود شرور سازگار نیست.

برای تبیین این تناقض، مکی از دو پیش فرض دیگر نیز بهره می گیرد:

ج) خیر و شر دو قطب متضاد هستند، به گونه ای که خیرخواه، باید تا حد امکان از شر اجتناب بورزد.

د) توانایی های قادر مطلق، نامحدود است.

بر پایه این چهار پیش فرض، مکی نتیجه می گیرد که وجود خدای قادر مطلق و خیرخواه محض، با وجود شرور فراوان در جهان ناسازگار است. وی می پرسد: آیا این حجم از شرور در جهان (ظلم و ستم، بلایای طبیعی مانند زلزله و سیل، بیماری ها و رنج ها) برای اثبات عدم وجود خدایی با صفات قدرت تامه و خیرخواهی محض، کافی نیست؟ آیا می توان پذیرفت که خدایی خیرخواه و قادر، به وجود این همه رنج و مصیبت، راضی باشد؟ (مکی، 1370، ص 27).

1-4 نظریه دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا

آلوین پلانتینگا، از جمله فلاسفه خدا‌باور معاصر، در مواجهه با مسئله دیرین شر، به ابزاری منطقی موسوم به «دفاع مبتنی بر اختیار» متوسل می‌گردد. غایت این تلاش، ابطال ادعای تعارض و ناسازگاری میان دو گزاره بنیادین است:

الف) فرض وجود خدایی خیرخواه و قادر مطلق

ب) واقعیت مشهود وجود شر

پلانتینگا بر آن است که رفع این تناقض، مستلزم ارائه گزاره‌ای ثالث است که واجد شرایط ذیل باشد: نخست، از حیث صدق، واجد مرتبه «امکان» باشد؛ دوم، با گزاره نخست (وجود خدای خیرخواه و قادر) سازگاری داشته باشد؛ و سوم، ترکیب آن با گزاره نخست، مستلزم گزاره دوم (وجود شر) باشد. شایان ذکر است که در این دفاعیه، اثبات وقوع بالفعل گزاره سوم در خارج ضرورت ندارد، بلکه صرف اثبات امکان آن برای رفع تناقض کافی است. این امر از آن روست که از منظر منطقی، برای رفع تناقض، اثبات یک قضیه «ممکن» کفایت می‌کند؛ بدین معنا که هرگاه بتوان اثبات نمود که در شرایط خاص، «امکان» وجود شر با «امکان» وجود خدا جمع‌پذیر است، دیگر هیچ تناقض و ناسازگاری‌ای ما را تهدید نخواهد کرد.

در این راستا، پلانتینگا در صدد ایجاد تعاملی وثیق میان اختیار انسان و قدرت مطلقه خداوند برمی‌آید. وی استدلال می‌کند که: «جهانی که دربردارنده مخلوقاتی است که حقیقتاً از اختیار برخوردارند، به شرط یکسانی سایر جنبه‌ها، به مراتب ارزشمندتر از جهانی است که مطلقاً فاقد مخلوقات مختار است. خداوند قادر است مخلوقات مختار بیافریند، اما قادر نیست ایشان را مجبور یا وادار به انجام فعل صواب نماید؛ چرا که در این صورت، آن مخلوقات دیگر به معنای اخص کلمه، مختار نخواهند بود، یعنی فعل صواب را از روی اختیار و اراده آزاد انجام نخواهند داد. بنابراین، لازمه خلق مخلوقاتی که قادر به انجام خیر اخلاقی هستند، آن است که خداوند آنان را به انجام شر اخلاقی نیز قادر بیافریند. خداوند نمی‌تواند به این مخلوقات اختیار ارتکاب شر را اعطا کند، اما در عین حال، آنان را از ارتکاب شر بازدارد. درواقع، خداوند مخلوقاتی را می‌آفریند که حقیقتاً مختار هستند، اما بعضی از این مخلوقات در حین اعمال اختیار خود، مرتکب

خطا می‌شوند و این امر، منشأ و سرچشمه شرّ اخلاقی است. این واقعیت که مخلوقات مختار گاه به ورطه خطا می‌لغزند، نه با قدرت مطلقه خداوند منافات دارد و نه با خیریت او؛ چرا که خداوند تنها با حذف "امکان" خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شرّ اخلاقی ممانعت کند» (پترسون، 1376، ص 181).

بدین ترتیب، می‌توان گزاره سوم را این‌گونه صورت‌بندی نمود: «ممکن است خداوند انسان‌هایی را خلق کند که مختار باشند و لازمه اختیار آنان، ارتکاب شر نیز باشد و این وضعیت، به مراتب بهتر و ارزشمندتر از خلقی است که مخلوقات بدون اختیار، خیر را برگزینند» (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص 35).

حال با توجه به این گزاره (ج)، خداوند قادر مطلق است؛ یعنی می‌تواند جهان را به هر صورتی که اراده نماید خلق نماید؛ اما جهانی را که مشتمل بر انسان‌های مختار است، برمی‌گزیند؛ زیرا خیرخواه و حکیم است و خیر و کمال انسان‌ها را در این می‌داند که آنان به اختیار خود، خیر و خوبی را انتخاب نموده و از شر و بدی اجتناب بورزند. از طرفی، لازمه‌ی تعامل میان گزاره (الف) و (ج)، گزاره (ب) است؛ یعنی لازمه چنین خلقت متکاملی، وجود شرور و گناهان در عالم است. پس "امکان" وجود خدای قادر و خیرخواه با "امکان" وجود شر در عالم جمع‌پذیر است؛ به عبارت دیگر، گناه و شرور اخلاقی انسان‌ها هیچ‌گاه با قدرت و خیریت الهی ناسازگاری و منافات ندارد. اگرچه پلانتینگا این قضیه را به‌طور "ممکن" مطرح می‌کند، اما "امکان" وجود چنین منطقی در خلق خداوند، حکم به وجود ناسازگاری را باطل می‌سازد (پترسون، 1376، ص 181-184).

2-4 نقد مکی بر پاسخ پلانتینگا

مکی در پاسخ به دفاعیه پلانتینگا، قدرت نامحدود خداوند (مورد پذیرش پلانتینگا) را مورد تأکید قرار می‌دهد. از نظر او خداوند، قادر مطلق است و می‌تواند مخلوقات را هرگونه بخواهد خلق نماید؛ از جمله آنکه می‌توانست مخلوقات مختاری خلق کند که همیشه فعل صواب و خیر را انتخاب کنند. مکی می‌پرسد: «چرا خداوند به جای آنکه انسان را به گونه‌ای بیافریند که در گزینش‌های مختارانه‌اش گاهی خیر را برگزیند و گاهی شرّ را، انسان را به گونه‌ای نیافریند که به اختیار خود همواره خیر را برگزیند؟ اگر منطقی محال نیست که انسان‌ها، یک یا چندبار مختارانه

خیر را برگزینند، این امر هم منطقاً محال نیست که انسان‌ها همواره به اختیار خویش، خیر را برگزینند» (پترسون، 1376، ص 182).

3-4 پاسخ پلانتینگا به نقد مکی

عموماً اندیشمندان بر این باورند که قدرت مطلقه خداوند به هیچ قیدی محدود نیست، مگر قیود منطقی؛ بدین معنا که خداوند قادر است اموری را تحقق بخشد که «فی نفسه» ممکن باشند و به تعبیری دیگر، واجد ظرفیت تحقق باشند. اما اموری که ذاتاً قابلیت تحقق ندارند، خداوند نیز نمی‌تواند جامه وجود بر آن‌ها بپوشاند؛ مثلاً، خداوند می‌تواند مربعی را خلق کند، اما خلق مربع سه‌گوش از حیطة قدرت الهی خارج است. البته این محدودیت، هرگز قدرت مطلقه خداوند را مخدوش نمی‌سازد؛ زیرا این محدودیت، ناشی از قابلیت «قابل» است، نه ناشی از فعل «فاعل الهی»؛ به این معنا که ذات هر چیز، قابلیت پذیرش به میزان مقتضای خود را دارد و تنها در فرضی می‌تواند خلاف مقتضای خود محقق شود که فرض مسئله نیز عوض شود؛ مثلاً، وقتی سه‌گوشی محقق شد، دیگر نمی‌توانیم به آن مربع اطلاق کنیم.

پلانتینگا در ادامه، زاویه دیگری از قدرت مطلق را مورد مذاقه قرار می‌دهد: بعضی از شرایط، شاید «فی نفسه» ممکن باشند، اما از دسترس خداوند خارج‌اند. وی در این مرحله، گامی بلندتر در تبیین قدرت الهی برداشته و قدرت خدا را حتی به بعضی از امور «فی نفسه» ممکن نیز محدود می‌سازد. او می‌گوید: در خارج، ممکن است که مخلوقات مختار، فقط راه خیر و صواب را انتخاب کنند و به گونه‌ای عمل کنند که هیچ شری را مرتکب نشوند، اما تحقق چنین وضعیتی، صرفاً به اختیار خودشان بستگی دارد و ایجاد این وضعیت، از سیطره قدرت خداوند خارج است؛ زیرا خداوند در خارج، انسان را مختار آفریده است و دیگر ممکن نیست با فرض مختار بودن انسان، به افعال او تعیین بخشد (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص 3).

چگونه ممکن است خالق، مخلوقاتش را مختار بیافریند، به گونه‌ای که فعل خیر (الف) و فعل شر (ب)، هر دو ممکن‌الوقوع باشند، اما از حدوث فعل «ب» ممانعت به عمل آورد؟ و اگر چنین باشد، دیگر حدوث فعل خیر نیز از روی انتخاب نخواهد بود. از این رو، اگرچه انسان، در صورت تمایل، می‌تواند فقط فعل خیر را مرتکب شود، اما خداوند بر تعیین بخشیدن به فعل خیر،

قادر نیست و چون “سلب الاختیار بالاختیار لا ینافی الاختیار”، عدم قدرت خداوند در این موارد، با قدرت مطلقه او منافاتی ندارد؛ یعنی خداوند، با اهدای نعمت و قوه اختیار به انسان‌ها، قدرت تعیین را از خود سلب نموده است و می‌توانست که چنین نعمتی را به او ندهد. مراد ما از عدم امکان تعیین برای خداوند، عدم سازگاری است؛ یعنی خداوند اختیار را به انسان بدهد، ولی در هنگام عمل، مانع از انتخابش گردد. پس از سویی (تکویناً)، جلوگیری از وقوع شر، هیچ ملائمتی با حکمت الهی ندارد و از سوی دیگر، موجب تنزل قدرت الهی می‌شود؛ به این معنا که مطلوب خداوند، اختیار باشد، ولی در خارج، مسلوب‌الاختیار نمایان گردد. از این رو خداوند می‌توانست بندگانش را مجبور خلق کند و به افعال آنان نیز تعیین ببخشد، اما به خاطر حکمت الهیه اش از اعمال چنین قدرتی صرف نظر کرده است.

مطالعه برهان منطقی شر مکی نشان می‌دهد که این برهان نتوانسته است ناسازگاری میان وجود شرور و وجود خدایی عالم، قادر مطلق و خیرخواه محض را به طور قاطع اثبات کند. این نارسایی نه تنها از دیدگاه خداپاوران، بلکه از منظر فلاسفه خداناباور نیز مورد تأیید است. در فلسفه دین معاصر، نظر غالب فلاسفه بر ناکارآمدی صورت‌بندی منطقی مسئله شر در اثبات نتیجه‌ی مورد ادعای خود دلالت دارد. از جمله، مایکل پترسون (از فلاسفه دین معاصر) صراحتاً از دفاعیه‌های الهیات، به ویژه دفاعیه‌ی مبتنی بر اختیار پلانتینگا، حمایت می‌کند. همچنین فیلسوفان خداناباور همچون ویلیام رو و ادوارد مدن معتقدند که دفاعیه مبتنی بر اختیار، پاسخگوی اشکالات منطقی برهان شر است و خداناباوران می‌بایست به دنبال استدلال‌های دیگری برای تقویت موضع خود باشند. بنابراین، هرگونه تردید در خصوص ناکافی بودن برهان منطقی شر، مستلزم رجوع به متون فلسفی و به‌ویژه دفاعیه‌های مستدل الهیات مبتنی بر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است. لذا اگر کسی فلسفه نمی‌داند، یا ادبیات بحث را با دقت مطالعه نکرده، ادعاهایش مسموع نیست و ارزشی ندارد.

4-4 تبیین دیدگاه پلانتینگا در باب شرور طبیعی

در باب شرور طبیعی، همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، مسئله منطقی شر، حامل نوعی تناقض ظاهری میان وجود خداوند و وجود شرور است. از این رو، چه در حوزه شرور اخلاقی و چه در قلمرو شرور طبیعی، تلاش ما می‌بایست بر این محور متمرکز گردد که این تناقض را باطل

نماییم؛ به این معنا که به نحوی وجود شرور را با وجود خداوند سازگار و یا قابل سازش تبیین کنیم. بر اساس بیانات پیشین، دست کم توانسته‌ایم ناسازگاری مفروض در باب شرور اخلاقی را برطرف نماییم با این توضیح که اولاً، با رفع تناقض در حوزه شرور اخلاقی، تناقض مفروض در باب شرور طبیعی نیز به تبع آن مرتفع می‌گردد. زیرا در واقع، ادعای تناقض، بین وجود خداوند و بین کلیت وجود شرور مطرح است و زمانی که ناسازگاری در بخشی از شرور برطرف شود، در بخش دیگر نیز به خودی خود برطرف خواهد شد. به بیان دیگر، زمانی که ثابت کردیم یا احتمال دادیم که هم می‌توان خدایی با آن صفات متعالیه داشت و هم شروری (اخلاقی) در خارج موجود باشند، به طریق اولی می‌توان احتمال داد که وجود شروری دیگر (طبیعی) نیز قابل فرض باشند. و همین احتمال، برای رفع تناقض کافی است. ثانیاً، به طور مستقل نیز می‌توان مدعی شد که احتمال دارد خداوند متعال برای نیل انسان به کمالات عالیه، مشکلات و مصائبی را بر سر راه او قرار دهد. از این رو، خداوند متعال برای رساندن انسان با ویژگی‌های ذاتی او به آن کمال خاص، با قدرت کامل، خیرخواهی محض و علم مطلق، این مشکلات را برای او مقدر نموده است؛ پس هم می‌توان خداوند را قادر، عالم و خیرخواه مطلق نامید و هم برخی از شرور را در خارج محتمل‌الوقوع دانست. ثالثاً، بسیاری از شرور طبیعی، معلول و نتیجه مستقیم شرور اخلاقی می‌باشند؛ به این معنا که تکویناً، برخی از گناهان، موجب وقوع مشکلاتی می‌گردند. از این رو، وجود شرور طبیعی نیز با وجود خداوند سازگار است.

5- علامه مصباح یزدی و مسئله شر

5-1 تحلیل عرفی از شر

آیت‌الله مصباح یزدی، در تبیین معنای عرفی خیر و شر، به دریافت ویژگی‌های مشترک میان مصادیق بارز آن‌ها رهنمون می‌گردد. به این معنا که از منظر ایشان سلامتی، علم و امنیت، از مصادیق روشن خیر، و بیماری، جهل و ناامنی، از مصادیق آشکار شر محسوب می‌شوند (مصباح، 1390، ج 2، ص 519).

ایشان، مطلوبیت و عدم مطلوبیت اشیاء برای انسان را به عنوان عامل اصلی در خیر و شر دانستن اشیاء قلمداد می‌کند. به عقیده علامه مصباح، انسان در مرحله نخست، رغبت خویش

را با اشیاء می‌سنجد و هر جا که ارتباطی مثبت برقرار بود، آن را خیر و در غیر این صورت، شر تلقی می‌نماید. در مرحله دوم، ویژگی انسان بودن از یک طرف اضافه، حذف می‌گردد و رابطه میان هر موجود ذی‌شعور با اشیاء، بر اساس رغبت و عدم رغبت به آن‌ها سنجیده می‌شود. در مرحله سوم، ذی‌شعور بودن نیز کنار گذاشته شده و رابطه هر موجودی، ولو غیر ذی‌شعور، با اشیاء، مقایسه می‌گردد. به عنوان مثال، سرسبزی، خیر درخت محسوب می‌شود و خشکی، شر آن (مصباح، 1390، ج 2، ص 519-520).

2-5 تحلیل فلسفی از شرّ

علامه مصباح، خیر و شر را مقوله‌ای از معقولات ثانیه فلسفی تلقی می‌نماید؛ بدین معنا که هیچ موجود عینی‌ای را نمی‌توان یافت که ذاتاً متصف به خیریت یا شریت باشد. بلکه، خیریت و شریت، عناوینی انتزاعی هستند که منشأ انتزاع آن‌ها را باید در عالم خارج جستجو نمود و نه ما بازای عینی آن‌ها را. ایشان بر این باور است که وجود هیچ شیئی برای خود آن شیء، شر نیست و بقای کمال برای هر موجودی، برای خود آن موجود، خیر محسوب می‌گردد. شر بودن چیزی برای چیز دیگر، امری بالعرض است. شر بالذات، عدم ملکه خیر است؛ همانند بیماری، نادانی و ناتوانی در برابر سلامتی، دانایی و توانایی. حاصل آنکه هیچ موجودی وجود ندارد که وجودش ذاتاً متصف به شر شود و از این رو شر نیازمند مبدء و آفریننده‌ای نخواهد بود؛ زیرا ایجاد و آفرینش، اختصاص به وجود دارد (همان، 1390، ج 2، ص 523-527).

از منظر علامه مصباح، مخلوقات که ما آنها را شر می‌نامیم به دو دسته تقسیم می‌شوند: 1. شروری که در این عالم محقق می‌شوند. 2. شروری که مربوط به عالم ابدی است و انعکاس اعمال ناشایست انسان در دنیاست. شرور دنیوی نیز خود به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ یک دسته شروری که بدون دخالات انسان یا موجود مختار دیگری پدید آمده است که تحت عنوان شرور ابتدائی قرار می‌گیرند، دسته دیگر شروری که جنبه ثانوی و عکس‌العملی دارند؛ یعنی موجودی کاری انجام می‌دهد و به سبب آن شرّی تحقق می‌یابد؛ مانند اینکه انسان گناه می‌کند و آثار سوء آن گناه گریبان او را می‌گیرد. این دسته از شرور، شرهای ثانوی یا عکس‌العملی نامیده می‌شوند (مصباح، 1399، ص 13).

3-5 ضرور لازمہ نظام جہان مادی

علامہ مصباح، ضرور را لازمہ نظام مادی جہان می داند. وی می گوید: «نظام علی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمہ سنخ وجودهای مادی است. پس یا باید جہان مادی با ہمین نظام به وجود بیاید و یا اصلاً به وجود نیاید. اما علاوه بر اینکه فیاضیت مطلقہ الہی اقتضای ایجاد آن را دارد، ترک ایجاد آن خلاف حکمت نیز هست؛ زیرا خیراتِ آن به مراتب بیش از ضرور بالعرضی است» (همان 1390، ج 2، ص 524). حاصل آنکہ ضرور و نقایص این جہان لازمہ لاینفک نظام علی و معلولی آن است و حیثیت شریّت آنها کہ بہ جہات عدمی باز می گردد، ذاتاً متعلق محبت و ارادہ الہی قرار نمی گیرد و تنها آنها را می توان بالعرض، متعلق ارادہ و ایجاد و قضا و قدر قلمداد کرد. از طرفی خیرات جہان بر ہمین ضرور بالعرض غالب است و ترک خیر کثیر برای پدید نیامدن شرّ قلیل، خلاف حکمت و نقض غرض است (همان همان، 1390، ج 2، ص 526). اما باید بہ یک نکته نیز توجہ داشت کہ ملاک، غلبہ کمی نیست؛ زیرا اگر انسانی پیدا شود کہ با اختیار و انتخاب خود لایق برترین فیوضات باشد، بہ ہمہ عالم می ارزد و جا دارد ہمہ آنها فدا شوند برای اینکہ چنین انسانی پیدا شود؛ مثل وجود مقدس رسول اکرم صلوات اللہ علیہ؛ لزومی ندارد کہ تعدادش زیاد باشد. بنابراین برہانی بر غلبہ کمی نداریم (مصباح، 1399، ص 17). از سوی دیگر ہمین ضرور قلیل و نسبی و بالعرض ہم فواید زیادی دارد و ہر قدر بر دانش بشر افزودہ شود از حکمتها و اسرار این جہان بیشتر آگاہ می گردد (مصباح، 1390، ج 2، ص 525).

خداوند حکیم ہنگامی کہ ہمہ عوالم را آفرید از عوالم غلوی فرشتگان مقرب تا فرشتگان متوسط و مربوط بہ عالم برزخ تا فرشتگانی کہ مربوط بہ این عالم بودند ہمہ دارای ظرفیت های خاصی بودند و متناسب با آن فیضی را بہ آنها رساند. خاصیت ملائکہ این است کہ توان محدودی برای یک کار خاص یا کارهای خاصی دارند و هیچ وقت بہ فکر گناہ و تخلف ہم نمی افتند. در این میان، جای موجودی کہ بتواند از راہ اختیار خود عالی ترین مرتبہ فیض الہی را دریافت کند خالی می ماند، برای اینکہ چنین موجود انتخاب گری بہ وجود آید و بتواند بہ مراتب مختلفی از کمال برسد و بہ تعبیری مظهر «اختیار الہی» شود باید عالمی آفریدہ شود کہ طبیعت آن اقتضای تغییرات مختلف را داشتہ باشد، برای تحقق انتخاب باید دو راہ وجود داشتہ باشد یکی راہ صعود

و دیگری راه سقوط؛ یکی خیر و دیگری شرّ. بنابراین می توان گفت عام ترین حکمت وجود شرور، نقایص، آفات و بلاها در این عالم، فراهم شدن زمینه ای برای انتخاب انسان است تا انسان با انتخاب طرف خیر، لیاقت دریافت عالی ترین کمال وجودی و فیض الهی را پیدا کند (مصباح، 1399، ص 14-15).

بنابراین وجود شرور مقصود بالذات نیست؛ بلکه مقصود بالعرض است؛ یعنی برای این است که زمینه انتخاب فراهم شود تا موجودی که ظرفیت بالاتری دارد، بتواند با اختیار و انتخاب خودش لیاقت دریافت عالی ترین فیض الهی را پیدا کند (همان، 1399، ص ۱۶).

4-5 غایت انگاری؛ سعادت در سایه رنج

مهمترین و در عین حال جامع ترین پاسخ آیت الله مصباح به مسئله شر این پاسخ است که می توان آن را «غایت انگاری توجه به کمال و سعادت ابدی» نامید، جامعیت این پاسخ از آن جهت است که از یک سو در هر سه قسم شرور اعم از طبیعی، اخلاقی و شرور مرکب کاربرد دارد و از سوی دیگر در متون دینی همچنان که در ادامه بدان اشاره خواهیم کرد بر آن تاکید شده است. این پاسخ با تمرکز بر هدف غایی زندگی انسان، یعنی دستیابی به سعادت اخروی، به تحلیل و تفسیر شرور طبیعی، اخلاقی و مرکب می پردازد.

اگرچه در آثار دیگر متفکران نیز ردپایی از این رویکرد، مشاهده می شود، اما به عنوان یک پاسخ مدوّن و منسجم به مسئله شر، نخستین بار توسط علامه مصباح یزدی مطرح شده است. اساس این پاسخ بر این فرض استوار است که شروری همچون سیل، زلزله، قتل، شکنجه و بیماری، یا از لوازم جدایی ناپذیر دنیای مادی و نظام علّی و معلولی آن هستند، یا از پیامدهای ناشی از اعمال انسانی به شمار می روند. در این میان، پرسش اساسی این است که تکلیف افراد بی گناهی که قربانی این حوادث می شوند، چیست؟ و یا سرنوشت کودکانی که در اثر این بلاها جان خود را از دست می دهند، چگونه تبیین می شود؟ در پاسخ به این پرسش ها، توجه به چند نکته ضروری به نظر می رسد:

1-4-5 موقتی و گذرا بودن حیات دنیوی

از منظر جهان بینی اسلامی، زندگی در دنیا، امری موقت و مقدمه‌ای برای حیات اخروی است. آخرت، سرای اصلی و حیات جاودانه انسان است و نباید مرگ و انتقال به جهان دیگر را که ناشی از حوادث طبیعی است، شر مطلق تلقی نمود. چه بسا مرگ، برای بسیاری از افراد، نعمتی باشد که سرآغاز آسایش و سعادت ابدی آنان است (مصباح یزدی، 1391، ج 2، ص 276).

2-4-5 معیار شر بودن

ملاک شر بودن هر پدیده، آن است که به عذاب اخروی و جهنم منتهی شود. هر درد و رنجی که عاقبت آن بهشت باشد، شر محسوب نمی‌شود. به تعبیر دیگر، نعمتی که بهشت را در پی نداشته باشد، ناچیز و کم‌ارزش است و هر رنجی که جهنم را در پی نداشته باشد، عین عافیت و سلامتی است (مصباح یزدی، 1378، ص 459).

3-4-5 بیداری و تنبّه

بسیاری از حوادث و اتفاقات، می‌توانند برای عده‌ای، مایه بیداری و تنبه باشند و آنان را از خواب غفلت بیدار کرده و متوجه خدا و معنویت گردانند. در نتیجه، این حوادث می‌توانند موجب تعالی و سعادت ابدی آنان در آخرت شوند. چنانکه علامه مصباح یزدی در این زمینه می‌گوید: «... وجود بلاها و مصیبت‌ها، مایه بیداری از غفلت‌ها، پی بردن به ماهیت این جهان و عبرت گرفتن از حوادث می‌شود» (همان، 1378، ص 459).

4-4-5 نقش اختیار و تلاش

انسان، موجودی مختار است و حرکت او در مسیر زندگی، بر اساس انتخاب‌های او شکل می‌گیرد. از آنجا که در درون انسان، تمایل به بدی‌ها نیز وجود دارد، قهراً انتخاب خوبی‌ها، مستلزم تلاش و صبر است. اگر دنیا سراسر عیش و راحتی بود، مفاهیمی چون صبر، تلاش و کوشش، بی‌معنا می‌شدند و انسان به کمال مطلوب نمی‌رسید، چنانکه پدید آمدن پدیده‌های نوین، در گرو نابودی پدیده‌های پیشین است، همچنین بقای موجودات زنده بوسیله ارتزاق از نباتات و حیوانات دیگر تأمین می‌شود و از سوئی دیگر، حاصل می‌شود (مصباح یزدی، 1378، ص 459).

5-4-5 آزمایش و امتحان

محیط زندگی انسان، باید به گونه‌ای باشد که زمینه مناسب برای تلاش و شکوفایی استعدادهای او را فراهم کند. امتحان، آزمایش و درگیر شدن با حوادث و سختی‌ها، بهترین زمینه را برای این منظور فراهم می‌آورند. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «و ما بی گمان شما را به گونه‌ای از ترس و گرسنگی و نقصان مال و جان و محصول امتحان خواهیم کرد و [تو ای پیامبر] صابران را بشارت ده» (بقره، آیه 155).^۴ این آیه، به روشنی بیان می‌کند که پاداش و فرجام نیکو، در پرتو صبر و استقامت در برابر بلاها حاصل می‌شود.

5-4-6 تقدیرات الهی

برخی از شرور، که فهم آن‌ها از حیطه محاسبات عادی بشر خارج است، به تقدیرات و زمینه‌سازی‌های خاص الهی برای آزمون بندگان مرتبط می‌شوند (مصباح، 1391، ص 94).

5-4-7 نظام علّی و معلولی

ضررها و آسیب‌هایی که به افراد بی‌گناه، به ویژه کودکان وارد می‌شود، ناشی از عوامل طبیعی و تحت نظام علّی و معلولی عالم قرار دارد. مثلاً نتیجه طبیعی رعایت نکردن بهداشت توسط پدر و مادر در مواردی، ناقص الخلقه شدن کودک است یا نتیجه طبیعی آتش، سوزاندن است. هرچند خداوند متعال قادر است از طریق معجزه، جلوی این آسیب‌ها را بگیرد، اما این قدرت، در چارچوب حکمت الهی اعمال می‌شود و حکمت الهی اقتضا می‌کند که عالم، بر اساس نظام طبیعی خود پیش برود و معجزه و خرق عادت در موارد خاص و استثنایی رخ دهد (ربانی گلپایگانی، 1393، ص 49).

⁴ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ

در پایان، می‌توان گفت که پاسخ آیت‌الله مصباح به مسئله شر، با تأکید بر غایت‌انگاری و توجه به کمال و سعادت ابدی، نه تنها با پاسخ‌های سایر فلاسفه مسلمان قابل جمع است، بلکه می‌تواند به عنوان یک راه حل جامع و منسجم، در تبیین سازگاری میان وجود خدا و پدیده‌های شر، مورد استفاده قرار گیرد.

6- مقایسه دیدگاه پلانتینگا و علامه مصباح در مسئله شر

6-1 وجوه شباهت دیدگاه‌ها

6-1-1 تأکید بر واقعیت تقابل شر و خیر در جهان ممکن

هر دو فیلسوف معتقدند شر، یکی از ویژگی‌های ذاتی جهان ممکن است که بدون آن امکان تحقق برخی خیرهای عالی‌تر وجود ندارد. پلانتینگا وجودی بودن شرور را امری بدیهی می‌انگارد، وی معتقد است که حتی وجود بعضی از خیرها، بدون شر ناممکن است و به طور کلی محال است که خیر مورد نظر بدون تحقق آن شرور محقق شود (پلانتینگا، 1384، ص 192-193)؛ پلانتینگا معتقد است که برای ممکن بودن آزادی اخلاقی انسان، باید امکان شر را نیز پذیرفت؛ زیرا جهان فاقد اختیار واقعی است. آیه الله مصباح یزدی نیز وجود شرور در عالم را، لازمه‌ی نظام علّی و معلولی می‌داند و معتقد است شرور لازمه نظام مادی جهان می‌باشد. وی می‌گوید: «نظام علّی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمه سنخ وجودهای مادی است. پس یا باید جهان مادی با همین نظام به وجود بیاید و یا اصلاً به وجود نیاید. اما علاوه بر اینکه فیاضیت مطلقه الهی اقتضای ایجاد آن را دارد، ترک ایجاد آن خلاف حکمت نیز هست؛ زیرا خیرات آن به مراتب بیش از شرور بالعرضش است» (مصباح 1390، ج 2، ص 524).؛ زیرا خیرهای عظیم بدون سلسله علل طبیعی و امکانی که شرور در آن راه دارند، ممکن نمی‌شوند. بر این اساس هر دو دیدگاه، شر را نه به معنای فقدان مطلق خیر بلکه به عنوان جزء یا نتیجه‌ی نظام احسن تلقی می‌کنند.

6-1-2 نفی شر به عنوان «امر وجودی مستقل»

در تحلیل مفهومی شر، هر دو فیلسوف آن را «عدم» یا «فقدان خیر» می‌دانند. پلانتینگا در دفاع از دیدگاه آگوستینی، می‌گوید شر یک موجود مستقل نیست بلکه شر، فقدان خیر است. مصباح یزدی هم در امتداد فلسفه‌ی صدرایی، شرور را اموری عدمی به شمار می‌آورد که از قصور ماده یا نقص پذیرنده ناشی می‌شود؛ نه از فاعل الهی. شر بودن چیزی برای چیز دیگر، امری بالعرض است. شر بالذات، عدم بلکه خیر است؛ همانند بیماری، نادانی و ناتوانی در برابر سلامتی، دانایی و توانایی. حاصل آنکه هیچ موجودی وجود ندارد که وجودش ذاتاً متصف به شر شود و از این رو شر نیازمند مبدأ و آفریننده‌ای نخواهد بود؛ زیرا ایجاد و آفرینش، اختصاص به وجود دارد (همان، 1390، ج 2، ص 523-527). این دیدگاه به لحاظ متافیزیکی، ریشه مشترک در حکمت کلاسیک دارد و هر دو، شر را از خداوند نفی کرده و آن را به نظام علت‌ها و اختیار انسان نسبت می‌دهند.

3-1-6 سازگاری وجود شر با عدالت و خیر الهی

هر دو فیلسوف معتقدند وجود شر با خیر مطلق و عدالت الهی سازگار است. پلانتینگا با ارائه‌ی «دفاع مبتنی بر آزادی اراده»، استدلال می‌کند که وجود موجودات آزاد برای تحقق خیر اخلاقی لازم است و این لازمه، منطقاً شامل امکان شر است. مصباح یزدی نیز در بحث عدل الهی، آزادی، ابتلاء و اختیار انسان را عوامل توجیه‌کننده‌ی شر دانسته و می‌گوید شرور، زمینه‌ی تعالی نفوس انسانی است و در نظام احسن الهی نقش غایی دارند. پلانتینگا در صدد ایجاد تعاملی وثیق میان اختیار انسان و قدرت مطلقه خداوند برمی‌آید. وی استدلال می‌کند که: «جهانی که دربردارنده مخلوقاتی است که حقیقتاً از اختیار برخوردارند، به شرط یکسانی سایر جنبه‌ها، به مراتب ارزشمندتر از جهانی است که مطلقاً فاقد مخلوقات مختار است. خداوند قادر است مخلوقات مختار بیافریند، اما قادر نیست ایشان را مجبور یا وادار به انجام فعل صواب نماید؛ چرا که در این صورت، آن مخلوقات دیگر به معنای اخص کلمه، مختار نخواهند بود، یعنی فعل صواب را از روی اختیار و اراده آزاد انجام نخواهند داد. بنابراین، لازمه خلق مخلوقاتی که قادر به انجام خیر اخلاقی هستند، آن است که خداوند

آنان را به انجام شر اخلاقی نیز قادر بیافریند. خداوند نمی‌تواند به این مخلوقات اختیار ارتکاب شر را اعطا کند، اما در عین حال، آنان را از ارتکاب شر بازدارد. درواقع، خداوند مخلوقاتی را می‌آفریند که حقیقتاً مختار هستند، اما بعضی از این مخلوقات در حین اعمال اختیار خود، مرتکب خطا می‌شوند و این امر، منشأ و سرچشمه شر اخلاقی است. این واقعیت که مخلوقات مختار گاه به ورطه خطا می‌لغزند، نه با قدرت مطلقه خداوند منافات دارد و نه با خیریت او؛ چرا که خداوند تنها با حذف «امکان» خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شر اخلاقی ممانعت کند» (پترسون، 1376، ص 181).

علامه مصباح، شرور را لازمه نظام مادی جهان می‌داند. وی می‌گوید: «نظام علی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمه سنخ وجودهای مادی است. پس یا باید جهان مادی با همین نظام به وجود بیاید و یا اصلاً به وجود نیاید. اما علاوه بر اینکه فیاضیت مطلقه الهی اقتضای ایجاد آن را دارد، ترک ایجاد آن خلاف حکمت نیز هست؛ زیرا خیرات آن به مراتب بیش از شرور بالعرضش است» (مصباح، 1390، ج 2، ص 524). حاصل آنکه شرور و نقایص این جهان لازمه لا ینفک نظام علی و معلولی آن است و حیثیت شریّت آنها که به جهات عدمی باز می‌گردد، ذاتاً متعلق محبت و اراده الهی قرار نمی‌گیرد و تنها آنها را می‌توان بالعرض، متعلق اراده و ایجاد و قضا و قدر قلمداد کرد. از طرفی خیرات جهان بر همین شرور بالعرض غالب است و ترک خیر کثیر برای پدید نیامدن شرّ قلیل، خلاف حکمت و نقض غرض است (همان همان، 1390، ج 2، ص 526).

2-6 وجوه افتراق دیدگاه‌ها

1-2-6 خاستگاه معرفتی و روش‌شناسی

پلانتینگا بر مبنای منطق موجهه و تحلیل صوری زبان فلسفی استدلال می‌کند و بر این باور است که هرگونه تردید در خصوص ناکافی بودن برهان منطقی شر، مستلزم رجوع به متون فلسفی و به‌ویژه دفاعیه‌های مستدل الهیات مبتنی بر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده است. لذا اگر

کسی فلسفه نمی داند، یا ادبیات بحث را با دقت مطالعه نکرده، ادعاهایش مسموع نیست و ارزشی ندارد. به عبارتی روش او، فلسفه‌ی تحلیلی با استفاده از منطق مرتبه‌دوم و بحث‌های احتمال‌مند است. اما علامه مصباح یزدی از سنت حکمت متعالیه که هستی‌شناسی تشکیکی و علیت وجودی، محور آن است بهره می‌گیرد و مسئله‌ی شر را در مقام «وجود» تحلیل می‌کند نه صرفاً در مقام «منطق ضرورت» یا «ممکن‌العالم»، بنابر این پلانتینگا مسئله شر را بیشتر در چارچوب استدلال‌های فلسفی «درون‌دینی» و «تحلیلی» مطرح می‌کند، در حالی که مصباح یزدی آن را در چارچوب متافیزیک صدرایی و نظام احسن وجودی بررسی می‌کند. از این جهت معتقدند که شرور قلیل و نسبی و بالعرض فواید زیادی دارد و هر قدر بر دانش بشر افزوده شود از حکمتها و اسرار این جهان بیشتر آگاه می‌گردد (مصباح، 1390، ج 2، ص 525). و در جای دیگر بیان می‌دارد که وجود شرور مقصود بالذات نیست؛ بلکه مقصود بالعرض است؛ یعنی برای این است که زمینه انتخاب فراهم شود تا موجودی که ظرفیت بالاتری دارد، بتواند با اختیار و انتخاب خودش لیاقت دریافت عالی‌ترین فیض الهی را پیدا کند (همان، 1399، ص ۱۶).

2-2-6 موضع نسبت به اختیار و گناه نخستین

در دیدگاه پلانتینگا، دفاع از آزادی اراده، مبتنی بر آموزه‌ی گناه نخستین و آزادی در انتخاب خیر و شر است، به این معنا که خداوند جهانی را خلق کرده که در آن موجودات آزاد ممکن است شر انجام دهند، اما این امر ذاتاً خیر است چون امکان انتخاب اخلاقی را فراهم می‌کند. اما آیه الله مصباح یزدی، تفسیر متفاوتی دارد؛ او آزادی را نه صرفاً امر اخلاقی بلکه لازمه‌ی کمال وجودی می‌داند؛ به اعتقاد وی، شرور از تقابل مراتب وجود ناشی می‌شود، نه صرفاً از کنش انسان.

3-2-6 نوع تبیین عدل الهی

پلانتینگا به راه‌حل منطقاً ممکن بسنده می‌کند؛ یعنی نشان می‌دهد وجود شرّ منطقی با وجود خدا ناسازگار نیست. در واقع تز او دفاع است نه تئودیه کامل. مصباح یزدی فراتر می‌رود و تئودیه‌ای تمام‌عیار ارائه می‌دهد؛ او می‌گوید جهان، احسن است و هر شر، در مقیاس کلی خیر است؛ یعنی کل نظام وجودی خیر است ولو جزئی از آن شر باشد. به بیان ساده تر پلانتینگا

می‌خواهد «سازگاری منطقی خدا و شر» را نشان دهد، حال آنکه مصباح یزدی می‌خواهد «ضرورت و حکمت وجود شر» را در نظام احسن اثبات کند.

2-6 تبیین نظری نسبت به جهان طبیعی و شرور طبیعی

پلانتینگا، شرور طبیعی (مثل بیماری یا زلزله) را معادل پیامد گناه و شر اخلاقی یا تاثیر شیاطین می‌داند. مصباح یزدی برعکس، این شرور را جزء قانون علی و لازمه‌ی نقص‌های وجودی ماده می‌داند، بدون اینکه آن را به گناه یا موجودات روحانی نسبت دهد.

در نهایت و بعد از بیان مقایسه دیدگاه پلانتینگا و علامه مصباح یزدی در مورد وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها در مسئله شرّ می‌توان گفت اگرچه در آثار دیگر متفکران نیز ردپایی از این رویکرد، مشاهده می‌شود، اما به عنوان یک پاسخ مدوّن و منسجم به مسئله شر، نخستین بار توسط علامه مصباح یزدی مطرح شده است و اساس این پاسخ بر این فرض استوار است که شروری همچون سیل، زلزله، قتل، شکنجه و بیماری، از لوازم جدایی‌ناپذیر دنیای مادی و نظام علی و معلولی آن هستند، یا از پیامدهای ناشی از اعمال انسانی به شمار می‌روند؟

نتیجه

در بررسی و مقایسه نظرات علامه مصباح و آلون پلانتینگا پیرامون مسئله شر، دریافتیم که هر یک از این اندیشمندان، با رویکردی متمایز و از منظری خاص، به این چالش بنیادین فلسفی - کلامی پرداخته‌اند. پلانتینگا با تمرکز بر آزادی اراده انسان، تأکید دارد که شر نتیجه مستقیم انتخاب‌های آزادانه افراد است و خداوند، با احترام به این آزادی، اجازه می‌دهد که شر در جهان، ظهور یابد. این دیدگاه، شر را به عنوان پیامد ناگزیر اختیار و مسئولیت اخلاقی انسان تلقی می‌کند. در مقابل، علامه مصباح با نگاهی حکیمانه و نظام‌مند، شر را به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از نظام کلی هستی مطرح می‌کند که در نهایت، به تحقق خیر و کمال انسان کمک می‌کند. از این منظر، شرّ نه تنها یک پدیده منفی و ناخوشایند نیست، بلکه می‌تواند به عنوان ابزاری برای رشد، تعالی و درک عمیق‌تر ارزش‌های مثبت و خیر در زندگی عمل کند. این دو دیدگاه، با وجود تفاوت‌های ظاهری، در نقاط کلیدی همپوشانی دارند و می‌توانند مکمل یکدیگر باشند؛ هر دو

فیلسوف به نقش انسان در مواجهه با شر توجه ویژه‌ای دارند؛ پلانتینگا مسئولیت اخلاقی انسان در انتخاب‌هایش را برجسته می‌کند، در حالی که علامه مصباح به نقش انسان در تحقق خیر و کمال از طریق مواجهه فعال و آگاهانه با شر تأکید می‌ورزد. این همگرایی نشان می‌دهد که انسان، نه تنها قربانی منفعل شر نیست، بلکه قادر است از آن به مثابه فرصتی برای رشد و تعالی استفاده کند. از سوی دیگر، هر دو اندیشمند به نحوی به حل تعارض ظاهری بین وجود شر و وجود خداوند می‌پردازند؛ پلانتینگا با ارائه استدلال‌های منطقی، نشان می‌دهد که این تعارض لزوماً به معنای ناسازگاری بین این دو مفهوم نیست و می‌توان وجود شر را با ویژگی‌های خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض جمع کرد. علامه مصباح نیز با نگاهی حکیمانه و جامع، به تبیین این تعارض می‌پردازد و نشان می‌دهد که شر می‌تواند در چارچوب نظام هستی معنا پیدا کند و حتی به تحقق اهداف بزرگ‌تر و ارزشمندتر کمک کند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که برای درک کامل و جامع مسئله شر، نیازمند رویکردی چند بُعدی و تلفیقی هستیم که هم به جنبه‌های فردی و اخلاقی شر توجه کند (همان‌گونه که پلانتینگا تأکید دارد) و هم به نقش آن در نظام کلی هستی و فرآیند کمال انسان (همان‌گونه که علامه مصباح مطرح می‌کند). این دیدگاه تلفیقی، نه تنها به حل تعارض‌های ظاهری کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به درک عمیق‌تر معنای زندگی، رنج و مسئولیت‌های اخلاقی انسان در جهانی که هم خیر و هم شر در آن وجود دارد، منجر شود.

منابع

1. قرآن کریم
2. ابن سینا، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، (1379)، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
3. ابن سینا، الهیات شفاء، (1380ق)، تحقیق ال‌اب قنوانی، سعیدزاید، قاهره، وزارت فرهنگ و ارشاد ملی.

4. ابن منظور، جمال الدین، (1426 ق) لسان العرب بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
5. اسپینوزا، باروخ، (1364ش) اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
6. پترسون، مایکل و دیگران، (1376)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
7. پلانتینگا، آوین و دیگران، (1384) مجموعه مقالات (کلام فلسفی)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، موسسه فرهنگی صراط، چاپ دوم.
8. پلانتینگا، آوین، (1376)، فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
9. جوهری، اسماعیل بن حماد، (1379ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، قاهره: دار العلم.
10. ربانی گلپایگانی، علی، (1393)، «خدا باوری و چالش ضرور؛ پاسخ ها و راه حل ها»، فصلنامه کلام اسلامی، شماره 14، ص 27-55.
11. صدر الدین شیرازی محمد ابن ابراهیم، (1419ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه. بیروت: دار الأحياء التراث العربی.
12. طوسی، خواجه نصیرالدین، (1375) شرح الاشارات و التنبیها، قم، نشر البلاغه، چاپ اول.
13. فارابی، محمد بن محمد، (1408ق)، التعليقات، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل.
14. مصباح، محمدتقی، (1391) پندهای امام صادق علیه السلام به رهجویان صادق، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
15. مصباح، محمد تقی، (1390)، آموزش فلسفه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
16. مصباح، محمدتقی، (1378)، آموزش فلسفه، تهران، نشر بین الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی.

17. مصباح، محمدتقی، (1391[د]) ره توشه، تحقیق و نگارش: سبحانی، کریم، قم،
موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
18. مصباح، محمدتقی، (1399)، زیبائی شرور: شرور و بلایا؛ چرائی و وظیفه ما، تدوین
حسین مظفری، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
19. مصطفوی، حسن، (1368)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران، وزارت فرهنگ و
ارشاد اسلامی
20. مکی. جی. ال، (1370)، «شر و قدرت مطلق»، ترجمه: محمدرضا صالح نژاد، دوره
چهارم، شماره 3، مجله کیان، ص 3-5.
21. مکی. جی. ال و دیگران (1374)، کلام فلسفی، ترجمه احمد نراقی، تهران: صراط.

References

1. The Holy Quran (in Arabic)
2. Ibn Sina, Survival from Drowning in the Sea of Misguidance, (1379),
Tehran University Printing and Publishing Institute. (in Arabic)
3. Ibn Sina, Theology of Healing, (1380 AH), Research by Al-Ab Qanwani,
Saeed Zayed, Cairo, Ministry of Culture and National Guidance. (in
Arabic)
4. Ibn Manzur, Jamal al-Din, (1426 AH) Lisan al-Arab Beirut, Al-Alamy
Press Foundation. (in Arabic)
5. Spinoza, Baruch, (1364 AH) Ethics, translated by Mohsen Jahangiri,
Tehran, University Publishing Center. (in Persian)
6. Peterson, Michael et al., (1997), Reason and Religious Belief, translated
by Ebrahim Soltani and Ahmad Naraqı, Tehran: Tarh-e-Nou Publications,
first edition. (in Persian)
7. Plantinga, Alvin et al., (1995) Collection of Articles (Philosophical
Word), translated by Ahmad Naraqı and Ebrahim Soltani, Tehran, Sirat
Cultural Institute, second edition. (in Persian)

8. Plantinga, Alvin, (1997), *Philosophy of Religion (God, Free Will and Evil)*, translated by Mohammad Saeidi Mehr, Qom: Taha Cultural Institute. (in Persian)
9. Johari, Ismail bin Hamad, (1999), *Al-Sahah Taj al-Laghah and Al-Sahah al-Arabiya*, Cairo: Dar al-Ilm. (in Arabic)
10. Rabbani Golpayegani, Ali, (1994), "Theism and the Challenge of Evil; Answers and Solutions", *Islamic Theology Quarterly*, No. 14, pp. 27-55. (in Persian)
11. Sadr al-Din Shirazi Muhammad Ibn Ibrahim, (1419 A.H.), *Al-Hikama al-Mu'taaliyya fi al-Asfar al-Uqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Hahiy al-Trath al-Arabi. (in Arabic)
12. Tusi, Khwaja Nasir al-Din, (1375) *Sharh al-Ashart and al-Tanbihat*, Qom, Nashr al-Balagha, first edition. (in Arabic)
13. Farabi, Muhammad ibn Muhammad, vol. 1 (1408 AH), *al-Taliqat*, research by Jafar Al Yassin, Beirut, Dar al-Manahel. (in Arabic)
14. Misbah, Mohammad Taqi, (2012) *Advice of Imam Sadiq (AS) to the followers of Sadiq*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). (in Persian)
15. Misbah, Mohammad Taqi, (2011), *Teaching Philosophy*, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). (in Persian)
16. Misbah, Mohammad Taqi, (2019), *Teaching Philosophy*, Tehran, International Publishing affiliated with the Islamic Propaganda Organization. (in Persian)
17. Misbah, Mohammad Taqi, (2012), *Tosheh*, Research and writing: Sobhani, Karim, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). (in Persian)
18. Misbah, Mohammad Taqi, (2019), *The Beauty of Evil: Evil and Disasters; Our Purpose and Duty*, edited by Hossein Mozaffari, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). (in Persian)
19. Mostafavi, Hassan, (1989), *Investigation of the Words of the Quran*, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Arabic)
20. Mackey, J.L. (1991), "Evil and Omnipotence", translated by Mohammad Reza Salehnajed, Volume 4, Issue 3, *Kian Magazine*, pp. 3-5.
21. Mackey, J.L. and others (1995), *Philosophical Theology*, translated by Ahmad Naraqi, Tehran: Sirat. (in Persian)